

Omar Chessa<sup>1</sup>

## *Autorizzazione e Stato. Riflessioni a partire da Hobbes*

*Abstract:* In Hobbesian theory, the authorization is essential for understanding the concepts of representation and sovereignty; it therefore supports the structure of the state. This essay will explain what it consists of and why it anticipates certain reflections of twentieth-century analytical jurisprudence and, even earlier, Hegel's theme of recognition.

*Keywords:* Authorization, State, Representation, Subjectivity, Spirit/Geist.

*Indice:* 1. Dalla rappresentanza all'autorizzazione – 2. Autorizzare e riconoscere – 3. Autore e autori si costituiscono reciprocamente – 4. Autorizzazione e “atteggiamento critico riflessivo” – 5. La ‘statualità’ degli individui. Dall'autorizzazione allo spirito oggettivo.

### 1. Dalla rappresentanza all'autorizzazione

I concetti di ‘popolo’ e di ‘rappresentanza’ (o ‘rappresentazione’) sono inscindibilmente connessi: l'uno contribuisce a costituire l'altro, mediandolo ed essendone a sua volta mediato. La rappresentanza/rappresentazione non avrebbe senso se non in vista di un popolo da rappresentare, e il popolo non si darebbe al di fuori della sua rappresentanza/rappresentazione.

Il primo ad avere messo questo nesso in forma di pensiero compiuto è Thomas Hobbes nel *Leviathan*, elaborando una teoria che pretende di valere per qualsiasi forma statale, a prescindere dal suo regime politico, assetto costituzionale e assunzioni ideologiche di fondo. Alla base di ogni Stato c'è sempre un rapporto tra popolo e rappresentanza, e non soltanto nei ‘governi rappresentativi’ (prima liberali e poi democratici).

A sua volta il concetto di “rappresentanza” ne presuppone uno ancora più fondamentale: quello di “autorizzazione”<sup>2</sup>. In questo breve saggio mi occuperò soprattutto di quest'ultimo concetto, argomentando la persistente utilità e attualità della proposta teorica hobbesiana per la dottrina dello Stato.

1 ochessa@uniss.it; Università di Sassari; professore ordinario di Diritto costituzionale.  
2 Hobbes 2014 [1651]: 168 ss.

## 2. Autorizzare è riconoscere

Il discorso sull'autorizzazione è forse la parte più importante e innovativa della teoria generale dello Stato illustrata in *Leviathan*. Indica, infatti, la chiave di volta che regge l'edificio della statualità<sup>3</sup>.

Anzitutto, va premesso che il dispositivo dell'autorizzazione non è limitato al tipo dello "Stato per istituzione", creato mediante patto sociale, ma opera pure nello "Stato per acquisizione", e quindi in ogni formazione statale esistente<sup>4</sup>. Si basa su (o consiste di) un rapporto rappresentativo tra un *attore* (il rappresentante sovrano) e una molteplicità di *autori* (i sudditi o cittadini, che dir si voglia); e precisamente si realizza quando "le parole e le azioni di alcune persone artificiali sono *riconosciute* da quelli che rappresentano. La persona è allora *attore* e colui che riconosce le sue parole e le sue azioni è *AUTORE*; in tal caso l'attore agisce per autorità"<sup>5</sup>.

In altre parole, chi riconosce le parole e azioni altrui è *autore*, mentre colui le cui parole e azioni sono riconosciute è *attore*. Autorizzare equivale perciò a *riconoscere*. E di conseguenza una persona artificiale agisce d'autorità (o per autorità) quando è riconosciuta dalla persona rappresentata.

L'uso del verbo 'riconoscere' è, però, una scelta del traduttore italiano. Nel testo originale in inglese si legge che l'attore è colui le cui "words and actions (are) owned" dall'autore, e che, viceversa, l'autore è colui che "owneth the words and actions" dell'attore: il verbo è *to own*, che significa 'possedere', sicché le parole e le azioni dell'attore sono 'possedute' dall'autore e l'autore, quindi, detto in forma verbale attiva anziché passiva, 'possiede' le parole e le azioni dell'attore. Possedere le parole e azioni di qualcun altro esprime una relazione ben più stretta e profonda di quella che è indicata dal mero riconoscere le parole e azioni altrui, a meno che non si traduca, più correttamente, con la formula 'riconoscere come proprie'. In effetti, chi possiede qualcosa (un oggetto, un immobile, ecc.) lo riconosce come cosa propria. Ne segue che l'autore è chi 'riconosce come proprie' (e quindi in un certo senso 'possiede', 'fa sue') le parole e azioni di un altro uomo, denominato attore: è quest'ultimo a parlare e fare, ma ciò che dice e fa è come se fosse detto e fatto anche da altre persone, precisamente da tutti coloro, gli autori, che riconoscono quelle parole e azioni come proprie.

Nel rapporto rappresentativo tra *attore/sovrano* e *autore/suddito* il primo non riflette, riproduce, rispecchia, veicola, etc., le parole o azioni del secondo, ma succede piuttosto il contrario, nel senso che il secondo, cioè il soggetto rappresentato, fa sue, e quindi in un certo senso ripete, riflette, veicola, le parole e azioni dell'at-

3 È una delle tesi che ho provato ad argomentare in Chessa (2019: 93 ss).

4 Scrive Hobbes (2014 [1651]: 187), che "uno stato per acquisizione è quello in cui il potere sovrano è acquisito con la forza, ed è acquisito con la forza quando gli uomini [...] autorizzano tutte le azioni di quell'uomo o assemblea che ha in suo potere la loro vita e la loro libertà".

5 Ivi: 169. L'originale recita: "Of Persons Artificial, some have their words and actions Owned by those, whom they represent. And then the Person is the Actor; and he that owneth the words and actions, is the AUTHOR: In which case the Actor acteth by Authority".

tore rappresentativo. Qui la rappresentazione non è più immagine di qualcosa che già c'è, bensì è produzione di entità nuove, di *words and actions*, “parole e azioni”, che il rappresentato/autore non ha mai proferito o compiuto ma in cui potrebbe riconoscersi e che quindi avrebbe potuto proferire o compiere egli stesso, al posto del suo rappresentante/attore<sup>6</sup>.

Ecco, perciò, che la *representative person* crea i rappresentati: producendo le parole e azioni che tutti i membri di una moltitudine riconoscerebbero come proprie, trasforma questa moltitudine in popolo statale. Il rappresentante realizza nella sua persona l'unità politica: “è l'unità del rappresentatore, non l'unità del rappresentato che fa *una* la persona”<sup>7</sup>.

### 3. Attore e autori si costituiscono reciprocamente

Ma se è vero che il rappresentante *fa* il rappresentato, è vero anche che la potenza demiurgica della persona rappresentativa è, a sua volta, il prodotto di un'altra forza non meno poietica: quella che sortisce dalle molteplici autorizzazioni individuali che producono l'autorità dell'attore rappresentativo e, quindi, la sua stessa sovranità. Non ci sarebbe un popolo (e uno Stato) se non ci fosse un sovrano rappresentativo, ma non ci sarebbe un sovrano rappresentativo se non ci fossero gli *autori* di un *attore*.

Il rapporto tra il rappresentante sovrano e il *suo* popolo statale è, dunque, complesso. Non c'è una lineare causazione che procede senza indugi dal primo al secondo, ma più che altro c'è un movimento di conformazione reciproca. Prima ancora di creare, con la sua sola azione rappresentativa, un popolo *ex nihilo*, dandogli appunto una forma, il sovrano è creato, formato egli stesso da quegli individui che, sommati e riguardati come unità, formano poi il suo popolo. Non potrebbe essere il sovrano che dà forma a un popolo se, prima ancora, le sue parole e azioni non fossero riconosciute, “possedute” da ciascuno degli individui che agiscono in veste di autori.

Sarebbe, perciò, semplicistico asserire che il sovrano è il *soggetto* attivo, costruttivo, formante, e che il popolo invece è soltanto l'*oggetto* passivo, ricettivo e formato, cioè una materia, un substrato originario dappprincipio informe – la “moltitudine” – che poi riceve una forma, una fisionomia dall'azione rappresentativa sovrana. Infatti, ciò che conta veramente non è il fatto che le “parole e azioni” dell'attore sovrano formino il popolo, ponendolo come oggetto, ma è invece la disponibilità degli autori a farle proprie: è questa la forza realmente attiva, che mette in sella un sovrano, le cui parole infatti non sarebbero demiurgicamente creative

6 Se l'autorizzazione è un *riconoscimento*, le parole e azioni del rappresentante sono parole e azioni *potenziali* del rappresentato, nella misura in cui questo sia disponibile a riconoscerle come proprie. D'altronde, il rapporto aristotelico tra ciò che nel rappresentato esiste solo in *potenza* e ciò che nel rappresentante si dà in *atto* è segnalato dal fatto che il secondo è altresì definito come *attore*.

7 Hobbes 2014 [1651]: 172.

di un'unità politica se al loro proferimento e compimento non seguisse un atto di appropriazione diffusa da parte di molteplici autori. Il popolo (l'unità politica statale, il Leviatano) è l'effetto del rispecchiarsi di molteplici autori nell'immagine di uno stesso attore. Ma l'immagine del sovrano in tanto è immagine del popolo in quanto vi siano autori disposti a riconoscersi nell'attore: una disponibilità che non è detto rimanga costante nel tempo e che, pertanto, il sovrano rappresentativo deve guadagnarsi giorno per giorno.

Nella teoria hobbesiana, infatti, la fase dell'autorizzazione non ha una durata illimitata e gli individui non cessano, perciò, di avere una soggettività politica una volta che è istituito l'attore sovrano. Se così non fosse, il Leviatano avrebbe la garanzia certa della propria eternità. Invece Hobbes sa bene che lo Stato è un "Mortal God"<sup>8</sup>: può morire, infatti, sotto i colpi di Behemoth, dilaniato dalla sedizione e dalla guerra civile, tutti eventi che si producono quando l'autorizzazione è diffusamente revocata, ossia quando la sua quotidiana conferma s'interrompe, facendo emergere il dissenso e la volontà di autorizzare un diverso sovrano. Ciò prova che l'insediamento dell'attore sovrano non può determinare la scomparsa dei processi autorizzativi, i quali piuttosto devono continuare a svolgersi incessantemente quale condizione indefettibile della permanenza dell'autorità sovrana nel tempo.

E dunque, un popolo politicamente unito non è altro che la somma di tutti gli individui che autorizzano una medesima persona rappresentativa sovrana (mentre l'insieme di tutti coloro che non autorizzano alcun rappresentante sovrano è una "moltitudine"). Il popolo non è un'unità astrattamente fittizia, non è una figura ideale che esiste solo in virtù di una finzione giuridica: è invece una pluralità concreta di *autori*, cioè di esseri umani in carne e ossa, che vogliono, parlano e agiscono; e che effettivamente contribuiscono a confermare e rendere salda l'autorità dell'*attore* sovrano. Sono questi, e solo questi, a essere rappresentati dalla persona rappresentativa-sovrana. Al contrario, tutti coloro che, con le loro parole e azioni, non contribuiscono all'autorità del sovrano (vuoi perché non ne autorizzano nessuno, vuoi perché intendono autorizzarne uno diverso) e anzi ne minano la legittimazione, sono fuori dal rapporto rappresentativo e devono essere combattuti: chi non autorizza non fa parte del popolo, è nemico del sovrano e può essere distrutto.

#### 4. Autorizzazione e "atteggiamento critico riflessivo"

Quel che Hobbes vuole dire nel *Leviathan* è, tutto sommato, semplice: se c'è un sovrano, ossia un soggetto (singolo individuo o assemblea di individui) che esercita prerogative sovrane in accordo a un *Fundamental Law* ed entro un certo ambito territoriale, ciò dipende dal fatto che la stragrande maggioranza di coloro che lì vivono, s'inclinano alla sua autorità, riconoscendosi nelle sue parole e azioni.

8 Ivi: 182.

Rimane da capire in che modo si realizzi concretamente il fenomeno diffuso dell'autorizzazione del sovrano, e cioè quando possiamo dire che gli individui lo autorizzano. Ovviamente l'atto di autorizzare la sovranità non è di quelli che si compiono in modo dichiarato ed espresso: nel risveglio mattutino gli individui non cominciano la loro giornata affermando pubblicamente e ufficialmente di volere riconoscere come proprie le parole e azioni del rappresentante sovrano. L'autorizzazione, infatti, è *in re ipsa* per il solo fatto che essi si conformino spontaneamente alle sue leggi e ai suoi comandi. Sarebbe ingenuo supporre che questa diffusa adesione naturale sorga dal timore di incorrere in sanzioni: in tal caso il fondamento ultimo della sovranità statale sarebbe la forza, il potere coercitivo, e l'*auctoritas* si confonderebbe con la *potestas*. In realtà la gran parte delle norme alle quali ci adeguiamo in modo spontaneo sono quelle che assegnano ruoli e *status*, che definiscono organizzazioni e che plasmano linee individuali di condotta nei complessi istituzionali in cui si svolge la nostra vita lavorativa, sociale, familiare, ecc.

Gesti apparentemente banali come pagare il prezzo del chilo di pane o del quotidiano che acquistiamo ogni mattina o come ricevere la posta dal postino, fare la fila di fronte a uno sportello degli uffici comunali, richiedere certificati in questi stessi uffici, per poi esibirli ai fini più diversi, sono manifestazioni irriflesse della nostra disponibilità ad autorizzare la sovranità: questa è confermata nella sua autorità dalle miriadi di azioni quotidiane che si compiono secondo le regole dell'ordinamento complesso nel quale si svolge la nostra vita, a prescindere dal fatto che tali regole siano statuite direttamente dal sovrano o da altre autorità riconosciute: infatti il sovrano non è il produttore immediato di ogni regola costitutiva e regolativa che informa le nostre esistenze, ma è l'origine di una *catena di autorizzazioni*, che innerva capillarmente l'intero ordinamento giuridico e sociale, conferendo *autorità* a molteplici istanze, istituzioni, enti, organi, ecc.<sup>9</sup>

Sarebbe inoltre erroneo descrivere queste diffuse pratiche autorizzative esclusivamente nei termini di una acquiescenza passiva, di una mera "abitudine all'obbedienza" (*habit of obedience*), come teorizzava John Austin<sup>10</sup>. Quando assistiamo alla violazione delle regole che strutturano le organizzazioni umane e le condotte che dobbiamo tenere al loro interno molto spesso reagiamo in modo attivo, manifestando un atteggiamento critico nei confronti delle condotte devianti. Se qualcuno cerca di saltare la fila alle poste o non rallenta la sua vettura in prossimità di strisce pedonali nonostante ci siano dei pedoni, è assai probabile che si levi qualche voce di protesta. Può obiettarsi che chi protesta ha un interesse personale a farlo (perché, facendo la fila alle poste, sarebbe costretto ad attendere più del dovuto o perché è proprio quel pedone il cui diritto di precedenza è negato dall'automobilista), ma sarebbe un'obiezione mal posta: tutte le regole vigenti creano vincoli di reciprocità tra le persone ed è raro che la violazione di una di esse non si traduca nella lesione di un diritto o interesse di qualcuno.

9 "Il legislatore non è chi per primo fece la legge in virtù della propria autorità, ma colui per l'autorità del quale essa continua a essere una legge" (Ivi: 82).

10 Austin 1995 [1832]: 238 ss. Discuto questa tesi di Austin in Chessa (2012: 759 ss.).

Ciò spiega, ad ogni modo, perché non ci può essere soltanto un passivo *habit of obedience*, una mera convergenza di comportamenti, ma un'adesione sostenuta da ragioni, che emergono e sono esplicitate soprattutto nei casi in cui l'effettiva vigenza dell'assetto normativo è messa a repentaglio da condotte devianti. L'autorizzazione assume, quindi, la veste di una pratica sociale normativa, cioè animata da un *internal point of view*, da un "atteggiamento critico riflessivo", che assume la pratica stessa come modello normativo di condotta e che critica e sanziona i comportamenti che deviano dalle sue prescrizioni<sup>11</sup>.

È chiaro, tuttavia, che non tutti devono essere animati da "atteggiamento critico riflessivo". Né possiamo dire quale sia il numero minimo, o la percentuale minima, di soggetti che necessariamente debbono assumere un modello normativo di critica delle condotte devianti: infatti, stabilire "quanti membri del gruppo debbano considerare [...] il tipo regolare di comportamento come un modello per la critica [...] non è una questione suscettibile di soluzione definitiva", perché non è molto diversa dalla "questione relativa al numero di capelli che un uomo deve avere per essere calvo"<sup>12</sup>. Senza dubbio l'autorizzazione basilare è quella dei membri dell'apparato statale che fanno proprie le parole e azioni del sovrano<sup>13</sup>. Questi autorizzano perché intravedono nella persona rappresentativa sovrana un principio di legittimità dinastica o perché la sua sovranità incarna un progetto gradito di società e un insieme di valori condivisi. Ebbene, l'autorizzazione basilare offerta dai membri dell'apparato statale è, a ben vedere, la *rule of recognition* di cui ragiona Hart, a dimostrazione della grande continuità plurisecolare nel pensiero giuspolitico inglese. Ad esempio, ciò che nel Regno Unito è deliberato dal *King in Parliament* è legge sovrana perché è riconosciuto come tale dai *public officials* cui spetta il compito di applicare o eseguire il diritto. E sebbene essi siano *public officials* in virtù della stessa fonte legislativa che riconoscono come valida e vigente, questo è un circolo vizioso solo in apparenza, come ho provato a dimostrare in altri lavori<sup>14</sup>. Il legislatore parlamentare britannico è il potere normativo sovrano poiché *come tale* è riconosciuto dai *public officials*, i quali a loro volta sono *public officials* sulla base della legislazione sovrana; e ciò secondo un movimento di reciproco riconoscimento: il *public official* deve riconoscere il potere legislativo sovrano dell'ordinamento del quale è *public official* e non disapplicarne le statuizioni, pena il venir meno della sua posizione e funzione.

All'autorizzazione basilare e 'attiva' dei *public officials* segue poi quella, più *disengaged*, di tutti gli altri. Infatti, tutti nasciamo già inseriti dentro un ordine statale,

11 Mi ricollego, evidentemente, alle note tesi di Hart (1991 [1961]: 66 ss., spec. 68-69).

12 Ivi: 68.

13 Occorre sempre tenere presente che una cosa è il sovrano, ossia il potere legislativo supremo (che, a seguire Hobbes, può risiedere in una sola persona o in un'assemblea di pochi oppure nell'assemblea di tutti coloro che vogliono riunirsi), altra cosa è il complesso dei *Public Ministers*, cioè di coloro che, formando lo Stato-apparato, agiscono in esecuzione dei comandi normativi sovrani: vi rientra ogni altro organo o potere statale diverso da quello sovrano, ma anche ogni sorta di funzionario e di dipendente pubblico, dagli alti vertici amministrativi fino alle truppe della milizia.

14 Vedi soprattutto Chessa (2010: 101 ss.).

familiare e sociale, dal quale riceviamo la nostra formazione di base. Interiorizziamo da subito le regole di comportamento sedimentate nelle istituzioni educative e formative. Come è dimostrato dalle recenti acquisizioni delle neuroscienze, l'apprendimento avviene mediante processi imitativi indotti dai “neuroni specchio”<sup>15</sup>. La costituzione della soggettività individuale è, per un lungo tratto, un adattamento mimetico a un ordine preesistente. Solo in una fase successiva interviene – *se* interviene – un abito critico e l'attitudine a discutere criticamente le regole ricevute.

## 5. La 'statualità' degli individui. Dall'autorizzazione allo spirito oggettivo

Nella costruzione hobbesiana l'autorizzazione discende dalla legge naturale di ragione: è questa, infatti, a convincere e indurre gli individui che è meglio stare dentro l'ordine statale anziché nello stato di natura<sup>16</sup>. Però, bisogna fare chiarezza sul punto.

È irrealistico, infatti, che il singolo individuo, in un certo momento della sua vita, si renda conto di dover assoggettare la propria vitalità istintuale ai precetti della ragione naturale: è infatti comune esperienza che già nell'infanzia gli individui osservino le regole di comportamento dettate dalla *recta ratio* e non è pensabile che siano il frutto di una loro personale scoperta. La verità è che sono inculcate dall'educazione impartita dagli adulti secondo un approccio che all'inizio non può che essere di tipo 'dogmatico-prescrittivo'. Il fanciullo segue tali regole perché è cresciuto nel loro rispetto e non già perché le riconosca da subito come razionali. Tutti siamo stati plasmati da processi educativi in modo che rispondessimo spontaneamente a certi stimoli esterni, né più né meno come l'addestramento che insegna ai cani di sedersi o di riportare il bastone secondo l'ordine del padrone. Ai precetti della legge naturale di ragione, della *lex naturalis*, l'individuo non approda scoprendo in sé la luce della razionalità, dopo un lungo processo di maturazione personale e avendo registrato quali danni la spinta egoica abbia riportato da una lunga serie di esperienze recalcitranti. Invece riceve le regole naturali della ragione dalla famiglia e dalla comunità di uomini cui appartiene. La ragione naturale è più una ragione collettiva che individuale.

Si è detto giustamente che

è un'illusione tipica dell'individualismo liberale quella di ritenere che l'identità del soggetto sussista in perfetta indipendenza dalle relazioni in cui è immerso, relazioni di riconoscimento personale, di adesione culturale, di dedizione lavorativa. In verità, ciascuno di noi si identifica spontaneamente in varia misura con la propria collocazione

15 Sui “neuroni specchio” vedi, nella letteratura italiana di divulgazione scientifica, Rizolatti e Sinigaglia (2006), Iacoboni (2008), Rizzato e Donelli (2011).

16 “Una LEGGE DI NATURA (*lex naturalis*) – scrive Hobbes (2014 [1651]: 134) – è un precetto o una regola generale scoperta dalla ragione, che vieta ad un uomo di fare ciò che è lesivo della sua vita o che gli toglie i mezzi per preservarla, e di omettere ciò con cui egli pensa possa essere meglio preservata”.

intersoggettiva, culturale e occupazionale: se non impediti a farlo, ci sentiamo italiani o francesi, commercianti o professori, metropolitani o provinciali ecc.<sup>17</sup>.

Il punto era già chiaro a Marx: “poiché l’uomo non viene al mondo con uno specchio, né da filosofo fichtiano (Io sono io), egli, in un primo momento, si rispecchia in un altro uomo”<sup>18</sup>. A loro volta, questi rapporti intersoggettivi di riconoscimento, costitutivi delle identità individuali, si formano dentro le sfere comunitarie più varie, all’interno di ordinamenti molteplici: e lo Stato non solo è uno di questi, ma è anche quello che tendenzialmente li comprende tutti, ponendo le condizioni della loro possibilità.

È sbagliato pensare che prima esistano gli individui già compiutamente formati, con i loro gusti, preferenze, ambizioni, esigenze, attitudini, competenze, cultura, dotazioni, interessi, ecc., e che a queste entità, già date e riconoscibili, se ne aggiunga un’altra, lo Stato, col compito di mediare tra loro e di conciliare le diverse individualità, magari “secondo una legge universale di libertà”, come postula la raffigurazione liberale classica (ma pure neolibérale)<sup>19</sup>. Ciò che l’individuo è (o ciò che l’individuo diventa) lo è (o lo diventa) *dentro lo Stato*. Non è neppure immaginabile una realtà individuale prestatuale. La nostra realtà di persone (e di gruppi sociali di persone) si costituisce sempre nello Stato e quindi in stretta connessione con le funzioni e le attività statali, le quali contribuiscono in modo decisivo a plasmare i modi di essere individuali.

Ciascuno di noi, infatti, può nascere (o diventare) ricco oppure povero; può essere colto o poco istruito; può essere avvezzo all’esercizio corporale o poco incline alle attività sportive; può essere portatore di un forte interesse nella musica o del tutto disinteressato a qualsiasi forma di espressione artistica, e così via: l’elenco delle possibili determinazioni individuali è potenzialmente infinito, ma pochissime non dipendono per nulla da una qualche forma di appartenenza o di influenza sociale e quindi statale. Un dato come la ricchezza e la povertà, che indubbiamente struttura in profondità la percezione di sé, la linea di condotta soggettiva, i gusti, l’atteggiamento nei confronti degli altri, ecc., dipende dai rapporti giuridici di proprietà, i quali a loro volta esistono in virtù dello Stato, cioè in quanto l’ordinamento statale li riconosca, li garantisca e, prima ancora, li costituisca. Anche il grado di istruzione, che dipende in stragrande parte dalle prestazioni statali, è un fattore decisivo di costruzione delle soggettività individuali e lo stesso si dica della sensibilità artistica e di qualsiasi altro interesse che l’individuo sviluppi come sua determinazione caratterizzante.

Insomma, ciò che siamo dipende da un contesto complesso di relazioni sociali, che a loro volta si formano e costituiscono dentro un ordine statale. È in questo senso che deve intendersi la tesi di Hegel, per cui “tutto ciò che l’uomo è, egli lo

17 Zhok 2020: 3173.

18 Marx 2013 [1867]: 117, nt. 18.

19 La formula tra virgolette richiama la nota definizione di Kant (1995 [1797]: 407), del diritto come “insieme delle condizioni per mezzo delle quali l’arbitrio dell’uno può accordarsi con l’arbitrio di un altro secondo una legge universale di libertà”.

deve allo Stato: solo in esso egli ha la sua essenza. Ogni valore, ogni realtà spirituale, l'uomo l'ha per mezzo dello Stato"<sup>20</sup>. La dialettica del riconoscimento che è alla base dell'*autorizzazione* opera nei due sensi che vanno dagli individui allo Stato e dallo Stato agli individui. Con le sue funzioni e prestazioni d'ordine lo Stato modella i processi di individuazione, contribuendo alla costituzione delle varie soggettività individuali (insieme alle famiglie e agli altri gruppi sociali che lo Stato contiene al proprio interno modellandoli direttamente o indirettamente); e gli individui, formandosi dentro un ordine statale e per effetto dei suoi condizionamenti, sviluppano e manifestano a loro volta linee di condotta, atteggiamenti, propensioni, preferenze, ruoli, ecc. che hanno altresì una valenza *autorizzante* nei confronti dello Stato.

Che lo Stato sia al servizio degli individui è, perciò, tanto erroneo quanto che gli individui siano al servizio dello Stato. La subordinazione dell'uno agli altri, e viceversa, è tesi ideologica oppure una linea specifica di indirizzo politico, che di volta in volta può scegliere di valorizzare l'iniziativa individuale ovvero le esigenze comunitarie. Ma sul piano ontologico non esistono rapporti di strumentalità, poiché per declassare uno dei due termini al rango di strumento dell'altro occorre postulare che questo secondo termine sia già provvisto di una soggettività sussistente in sé e per sé, in modo autonomo e indipendente: il che, però, è sconfessato dal fatto che invero tra i due termini c'è sempre un costituirsi reciproco, seppure con fisionomie diverse nel tempo e nello spazio; saranno poi le diverse traiettorie storiche, geografiche, climatiche, socioeconomiche, ecc., a spiegare perché le formazioni statali possono costituirsi su differenti basi assiologiche e organizzative, manifestando una certa varietà tipologica<sup>21</sup>.

Come gli individui non esistono separatamente dallo Stato, allo stesso modo lo Stato non esiste separatamente dagli individui:

Le pratiche e le istituzioni che formano la vita pubblica della comunità esprimono le norme più importanti, più fondamentali per l'identità dei suoi membri, così che da una parte essi possono solo confermare la loro identità rendendosi partecipi di queste pratiche e istituzioni, mentre dall'altra il loro parteciparvi è ciò che le mantiene in vita<sup>22</sup>.

Ciò è pienamente coerente con la lezione hegeliana sulla statualità come piena realizzazione dello Spirito oggettivo. Hegel osserva, infatti, che

20 Hegel 2014 [1837]: 105.

21 In Hegel (2017 [1821]: 429), si legge che "l'universale non vale e non viene compiuto senza l'interesse, il sapere e il volere particolari, né gli individui vivono come mere persone private in vista di questo interesse particolare: essi piuttosto vogliono a un tempo nel e in vista dell'universale, e hanno un'attività consapevolmente rivolta a questo fine. Il principio degli Stati moderni ha questa immane forza e profondità: esso fa sì che il principio della soggettività si compia fino all'*estremo autonomo* della particolarità personale, e, a un tempo, lo *ricondeuce* nell'*unità sostanziale*, conservando così quest'ultima in quel principio stesso".

22 Così Taylor 1984 [1979]: 136.

se lo Stato viene scambiato per la società civile, e se quindi la sua destinazione viene posta nella sicurezza e nella protezione della proprietà e della libertà personale, allora *l'interesse dei singoli in quanto tali* diviene il fine ultimo per cui essi sono uniti, e, a un tempo, il fatto di essere membro dello Stato finisce col dipendere dal capriccio individuale [...] Lo Stato ha invece un rapporto completamente diverso con l'individuo. Lo Stato, infatti, è Spirito oggettivo, e l'individuo stesso ha oggettività, verità ed eticità solo in quanto è un membro dello Stato<sup>23</sup>.

Sicuramente, l'*autorizzazione*, che sta alla base della teoria hobbesiana dello Stato, non coincide totalmente con lo *spirito oggettivo* della filosofia hegeliana del diritto pubblico statale. Ma i punti di contatto non mancano.

## Bibliografia

- Austin J. 1995 [1832], *Delimitazione del campo della giurisprudenza*, Bologna: Il Mulino.
- Chessa O. 2010, "La validità delle costituzioni scritte. La teoria della norma fondamentale da Kelsen a Hart", *Diritto&Questioni pubbliche*, 10: 55-119.
- Chessa O. 2012, "Sovranità, potere costituente, stato d'eccezione. Tre sfide per la teoria della norma di riconoscimento", *Diritto pubblico*, 18 (3): 755-800.
- Chessa O. 2019, *Dentro il Leviatano. Stato, sovranità e rappresentanza*, Milano-Udine: Mimesis.
- Hart H.L.A. 1991 [1961], *Il concetto di diritto*, Torino: Einaudi.
- Hegel G.W.F. 2014 [1837], *Lezioni sulla filosofia della storia. (Vol. 1) La razionalità della storia*, Milano: PGreco.
- Hegel G.W.F. 2017 [1821], *Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello Stato in compendio*, Milano: Bompiani.
- Hobbes T. 2014 [1651], *Leviatano*, Milano: Rizzoli.
- Iacoboni M. 2008, *I neuroni specchio. Come capiamo ciò che fanno gli altri*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Kant I. 1995 [1797], *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, Torino: Utet.
- Marx K. 2013 [1867], *Il capitale*, Roma: Newton Compton.
- Rizzato M. e Donelli D. 2011, *Io sono il tuo specchio. Neuroni specchio ed empatia*, Torino: Amrita.

23 Hegel 2017 [1821]: 417-419.

Rizzolatti G. e Sinigaglia C. 2006, *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, Milano: Raffaello Cortina.

Taylor C. 1984 [1979], *Hegel e la società moderna*, Bologna: Il Mulino.

Zhok A. 2020, *Critica della ragion liberale. Una filosofia della storia corrente*, Milano: Meltemi (Kindle edition).